学术教育

论“墨学复兴”对中国近代社会的影响

康学伟　薛柏成

[摘要] 近代“墨学复兴”这一特殊历史现象无论在资产阶级革命的实践中，还是在近代科技文化发展及世风伦理的转变过程中均对近代社会产生了较为深刻的影响，研究这一历史现象对今天新价值观的构建也有较大的理论意义。

[关键词]“墨学复兴”　近代　科技文化　世风伦理

[中图分类号] K25　[文献标识码] A　[文章编号] 1002-8587 (2003) 01-0080-07

Influences of the Mohism Renaissance on Modern Chinese Society

The Mohism Renaissance, a special historical phenomenon, had deep influences on the Chinese modern society in the practice of the bourgeois revolution; the development of modern science and technology, and culture, and even in the evolution of public moral principles. The study of this historical phenomenon has great theoretical significance for the construction of new values today.

近代以来，由于西方文化传入的影响，在诸子考证热的基础上，在资产阶级改良派的宣传鼓动下，产生了所谓的“墨学复兴”这一历史现象，这里我们且不去讨论其复兴的实质，仅就这一现象对近代历史的意义或影响试加以论述，不当之处，请方家指正。

一、“墨学复兴”在辛亥革命时期的历史作用

1. 孙中山广泛吸收了中国传统优秀伦理思想，其中更富含了墨家价值观的精华，所有这些均构成了资产阶级革命指导思想的一部分

孙中山的革命思想中西方的民主、平等、博爱等固然占有重要部分，但其中也包含许多本民族优秀的传统思想，他说：“余之谋中国革命，其所持主义，有因袭吾国固有之思想者，有规抚欧洲之学说事迹者，有吾独见而创获者。”①那么孙中山的革命思想中，“因袭吾国固有之思想者”，是什么呢？笔者认为应该主要是中华民族优秀的传统价值观，其中富含了墨家的某些优秀思想，为什么呢？因为孙中山先生在其一整套革命思想中虽以西方自由、平等、博爱精神为要义，但他认为：“我们民族的道德高尚……所以穷本极源，我们要恢复民族的地位……就要把固有的旧道德先恢复起来，有了固有的道德，然后固有的民族地位才可图恢复。”②这种固有的旧道德当然是中华民

[收稿日期] 2001-5-10
[作者简介] 康学伟（1958-），男，吉林师大教授；薛柏成（1966-），男，《吉林师大学报》编辑部编辑；四平 136000

族优秀的传统道德，孙中山以历史主义与进化史观来诠释这些固有的旧道德，并加以去粗取精的扬弃，把它总结为“忠孝、仁爱、信义、和平”这八个德目，把“忠”理解为“还是要尽忠，不忠于君，要忠于国，要忠于民，要为四万万人民去效忠”，而墨家的“先万民之身，然后其身”③的自我牺牲精神与这种诠释应该是一致的，都具有人民性；对仁爱则以“博爱”释之，他认为：“古时最讲爱字的莫过于墨子，墨子所讲的‘兼爱’与耶稣所讲‘博爱’是一样的”，肯定了博爱近似于孔子的仁、墨子的“兼爱”：“我国古代若尧舜之博施济众；孔丘尚仁，墨翟兼爱，有近似博爱也者”④；对于“信义”与“和平”，他认为“讲到义字，中国在很强盛的时代，也没有完全去灭人国家”。⑤可见孙中山在肯定它们的同时，坚决反对帝国主义列强的“兵力胁迫”与侵略，由此得出，“八德”条目中的“仁爱、信义、和平”三条实质上与墨家的“兼爱、贵义、非攻”较为接近，当然这不可能完全是墨子的原意，但它至少注意到了墨子“兼爱”是一种平等意义上的爱，是包括广大人民在内的爱，是合乎博爱精神的。另外，墨学强调“非禹之道也，不足谓墨”，这种“法夏”思想试图以原始文化中“天下为公”的精神在现实生活中再造一种新的文化价值体系，并由此抽象出两个对立的文化概念“兼”与“别”，“兼”即为“天下为公”，“别”是“以天下为家”，要实现“天下为公”，须有“兴天下之利，除天下之害”⑥的平等博爱革命精神，这固然是小生产者的一种理想，但孙中山的“天下为公”思想中无疑吸取了墨家“天下为公”思想中的精华，其尖锐的反封建思想正是反对“家”天下的清朝君主的“别”。这样，墨家的“天下为公”思想与自由平等博爱一起成了孙中山的革命思想中的重要组成部分。同盟会宣言说：“前代为英雄革命，今日为国民革命，所谓国民革命者，一国之人皆有自由平等博爱之精神……”。这便是“天下为公”的境界观，是孙中山“天下为公”在政治思想方面的含义。由上可见，以孙中山为首的资产阶级革命派在呼吁革命的思想论战中，大力吸收了优秀传统道德，尤其是充分吸收了墨学的优秀价值观及其革命性，把它揉入自己的革命思想之中，加以近代化的诠释，从而形成了他的三民主义。从这个意义上讲，墨家精神中的优秀价值观在一定程度上成了资产阶级民主革命的指导思想的组成部分是不牵强的，至少它是受了墨家思想的影响。

2. 革命的小资产阶级身上的那种“墨家精神”不时再现于革命初期的武装斗争中，为革命的成功做出了不可磨灭的功绩

以孙中山为首的资产阶级革命派在早期的革命斗争中，由于受到阶级的局限，认为小资产阶级具有革命要求，且已形成会党团体，易于发动，只要导之以革命思想，他们一定会成为革命的依靠力量，并在革命初期也真正把他们作为革命的依靠力量，他们充分利用会党组织中的“墨者行为方式与精神力量”并加以革命的引导。

这样在资产阶级革命派的领导下，以小资产阶级为主的会党组织最终成为革命前期的主要力量，在战斗中浴血奋战，极富牺牲精神，可谓“赴火蹈刃，死不旋踵”。⑦这其中固然有资产阶级革命者的带动之功，但也不乏内化于小资产阶级身上的那种“墨者精神”。这种精神在革命处于低潮时尤为突出，如墨家的无畏献身信条：“杀己利天下”(行刺暗杀行为)也一度成了一些革命志士的一种手段，虽然行刺暗杀不可取，但其革命精神十分可贵。据统计，辛亥革命前十余年的武装起义基本上均是资产阶级革命党依靠会党组织发动的，“由于会党参加武装起义和会党成员的勇敢精神，增强了革命派斗争的决心与信心”。⑧笔者认为这种“勇敢精神”应该就是存在于小资产阶级身上的那种“墨者精神”所释放出的巨大的人格力量，它与革命派所鼓吹的“偕为革命之人，纵令瘏其口，焦其唇，破碎其齿颊……不必甚深言之，但使之确固坚厉，重然诺，轻死生”⑨的革命精神何其相似！所以在某种意义上讲是“墨家的革命精神”武装了会党组织中的小资产阶级，在辛亥革命时期极大地启迪民众、对武昌起义的胜利以及对推翻封建专制主义起到了重要历史作用，其功绩不可没，其节义垂千秋。

二、“墨学复兴”在近代科技文化传播发展中的历史作用

1. “墨学复兴”初期，以“墨学比附西学”冲击了以旧文化观念为代表的封建儒学，并为近代西方科技文化的传播找到了来自传统的中介

“墨学复兴”的初期，大约是鸦片战争到洋务时期。国人以西学为镜子，在与西学的比较中，进行着幼稚的心理补偿，但从另一方面讲，由于“墨学复兴”过程中墨家思想不断凸现于世人当中，人们便认为西方先进的科技文化就是墨学发展的结果，而只有科技发展了，中国近代以来的积贫积弱、被动挨打的严酷现实才会改观。这些观念促使人们以近代科学精神为鉴去反思儒学，逐渐认识到儒家的经世之学难以救世，对儒学的信念产生动摇。虽然当时没有出现要求铲除儒学否定经学的主张，但“墨学复兴”本身却带来了许多有识之士另辟蹊径，从传统文化中重新寻找可以取代儒学的东西。这在当时无疑是一种异端举动，但却势不可挡：“《墨子》书自汉以来，已不甚显于世。宋元而后，益弗见称于学人之口，独至晚近二十年中，家传户诵，几如往日之读经，而其抑儒扬墨之谈，亦尽破除圣门道统之见。”⑩就连一些封建士大夫也认为“西学”源于墨学。黄遵宪在其著作《日本国志》中说：“余考泰西之学，其学盖出于墨子”，薛福成、郭嵩焘、王　运等人则将基督教精神归本于墨学：“泰西耶稣之教，其源盖出于墨子。”⑪他们还把西方近代启蒙思想与墨家“兼爱”、“尚同”等重要主张等同起来：“夫平等之说，导源于墨子，泰西人人有自主权利，爱汝邻如己，亦出于墨子之兼爱、尚同”⑫。这些思想一出笼，便对森严壁垒的正统儒学直接、间接造成了激烈的冲击，从而使诸子之学方兴未艾，而流行于世的以儒学精神为本位的“中体西用”论，已经没有什么说服力了，封建官吏张之洞也哀叹道：“儒术危矣！……光绪以来，学人尤喜治周秦诸子，其流弊恐有非好学诸君子所及料者”。⑬这样，在逐渐汇集着的思想解放潮流中，儒学开始失去对整个思想文化领域的牢固控制。

以墨学比附西学对儒学的强烈冲击在西方近代科技文化开始传播中的意义是重大的，它使铜墙铁壁似的儒学禁锢透出一线松动，使套着墨学外衣的近代思想文化开始能够在国人中间传播，尤其是一些先进的知识分子的推波助澜，为人们进一步认识西学与近代科学文化开辟了广阔的空间。要在中国这个闭关锁国的大国中贯穿一种近似“异端”的思想文化，如果没有合于传统的东西作为“外套”，恐怕要费不少周折。墨学的复兴，使人们通过它的中介作用得以主动接触西方近代科技文化，这对它的进一步传播来说不能不说是首功一件。

2、“墨学复兴”发展到中期，在人们寻求墨学与西学相通的过程中，近代西方科技文化的传播与发展渐趋“中国化”与“实践化”

戊戌和辛亥革命时期，“墨学复兴”进入了中期，随着西学的进一步流入，人们逐渐放弃了以自我为中心，不再用那种“西学源于墨学”的神话及狭隘心理去补偿现实的缺陷，开始认同西学，但他们还对于来自传统的墨学寄予很大希望，所以转而极力寻求西学与墨学的相通性，并把结果应用于改良与革命的实践中。这样就等于承认了于传统之外，还有与我们传统文化“相匹敌”的科学文化，尽管这一时期仍未脱离所谓“墨学优越论”，但这对于西方近代科技文化的传播及在中国的发展无疑又迈出了一大步，比初期可以说是一种质的飞跃。

这一时期的探索以梁启超为代表，他认为：“在吾国古经中，欲求与今世所谓科学精神相悬契者，《墨经》而已矣！……与西方学者所发明，往往相印，旁及数学、形学、光学、力学，亦间启其扃秘焉。”⑭从这里我们可以较为清楚地看出这一时期的思想界已走出了那种对西学一知半解似的独断，开始寻求与墨学相联系的东西，借以接受他们并不愿意以外来文化命名的近代西方科技文化。即便是这样，通过他们的鼓动与宣传，也间接地向国人介绍、传播着西方科技文化，这一点是重要的，因为《墨经》虽记载了古代一些科学知识，但至多是包含少数近代科技原理的雏形，

是极为有限的，可一经这些倡导者们的鼓动宣传，在他们的理论中，无论是主观上的看法与客观上的描述，均包括了大量的近代西方科技文化的内容，久而久之，这些内容便无法完全包容在墨学的范围之内，在这种状况下，人们又用西学来解释《墨经》，这样便促进了西学传播的“中国化。”

所谓西学传播的“中国化”，实际上是西方科技文化受中国传统文化影响的过程，就是中国人从传统观念和现实需要来理解、阐释西学的过程，墨学成为一个很好的媒介，无论是近代西方自然科学还是社会科学的传播，都包含有墨学在内的传统文化的影响，这种渗透与影响是无形的，但对西学传播的“中国化”是极为重要的。

“实践化”主要是指戊戌和辛亥时期，无论改良派还是革命派都以渗入墨家思想的西方民主革命精神作为自己变革社会、拯救民族的信念源泉与人生目标，如梁启超认为：“墨子之政术，民约论派之政术也，泰西民约主义，起于霍布士，盛于洛克，大成于卢梭……”⑮革命派也认为：“墨子之学说在我国今日”乃是“起死回生之妙药”⑯。正是在这些带有近代科学、民主、平等的思想影响下，改良派与革命派参与到了西方科技文化中国化的实践之中，实践着渗透墨学精神的西方民主精神文化，在他们前赴后继，舍生忘死的努力与奋斗中，西方民主、平等、博爱的观念随着辛亥革命的隆隆炮声深入到了每个中国人的心里，这对西学的传播与发展，尤其是对西方民主思想的传播，起着不可磨灭的历史作用。

3、“墨学复兴”的最终结果是使近代科技文化的传播与发展走向理性化与成熟化

进入“五四”时期，“墨学复兴”发展到了极盛时期，它的主张与观念与这一时期的时代精神不谋而合。五四精神素以倡导民主、科学和反传统著称，而经过思想家们诠释过的、革命家们实践过的，深深渗入西方民主、科学精神的墨学正是在这种时代的召唤下达到发展的巅峰，这无疑是“墨学复兴”倡导者们所衷心期望的，他们希望以墨学为新文化的生长点，构筑新文化的殿堂。虽然现在看来这是一种舍近求远，抱残守缺，(因为更重要的是要注重现实) 但从另一方面看，我们不应忽视在这一时期它在近代西方科技文化传播中的影响与作用。

我们知道，中国传统文化的一个根本缺陷就在于科学精神的缺乏，这一时期的人们已开始认识到了这一点，所以反映在“墨学复兴”中，人们对墨学的研究与探索已经进入了一种自觉的、理性的阶段，以西方科学价值观念为尺度，在思维方式上也普遍采用西方逻辑学，而这一时期“墨学复兴”的一个突出特点是“墨辩”成为墨学讨论的焦点与核心。不论是新派人物梁启超、胡适，还是旧派人物章士钊、章太炎，都先后发表阐释“墨辩”的专著与专论，梁启超的《墨子学案》、《墨经校释》，胡适的《墨子与别墨》、《墨辩新估》，章士钊的《墨辩新注》，章太炎的《释名》等曾名噪一时。梁启超在其著作中把墨学纳入西方近代社会科学、自然科学的框架之内，分门别类地从政治、经济、宗教、逻辑等部门来分析、阐述墨学的学说。胡适则用西方的价值观念来改写中国的历史，以西学为范式来整合墨学，代表了这一时期墨学研究的方向，他按西学传统，将墨学分为论算学、论形学、论光学、论力学、论心理学、论人生哲学、论政治学、论经济学几大类。同时，他认为要创建一个新文化系统，既不能专靠输入外部文化，也不能只是古代文化之复活，而应该是在旧文化中找到“有机联系现代欧美思想体系的合适的基础，使我们能在新旧文化内在调合的基础上建立我们自己的科学与哲学。”⑰他认为借助于墨学，既可以挣脱儒学的枷锁，又能从其中“可望找到移植西方哲学和科学最佳成果的土壤。”⑱很明显，这一时期以胡适等人为代表的墨学倡导者是以近代科学方法来研究墨学的，即以实证主义哲学为指导，注重哲学方法的研究，运用系统、发展及比较的研究方法，在研究中注入了理性与平等的因素。所有这些都表明，墨学研究进入了一种理性化与成熟化的境地。尽管胡适的分类没有顾及墨经及墨经自身固有的整体性，尽管墨学在后来又再度被他们忘却，但他们这一时期的探索对西方科技文化在中国的传播与发展产生了较大的影响。人们通过这些理论与实践，已经能够初步认识到应该如何处

理新旧文化与外来科技文化的关系，找到了一种可供参考的东西，即以科学为指南，把反映西方价值的科学精神植入中国的历史文化之中，从这个意义上说，也等于把近代西方科技文化在中国的传播与发展纳入了一个理性化、成熟化的境地，这与“寻找与墨学相通”阶段来比，无疑又是一种质的飞跃，这种飞跃是更高意义上的思想进步。

三、“墨学复兴”与近代世风伦理的转变

1. 近代以来，民间世风伦理在社会转型中也发生了较大的转变，在积极意义方面，体现了反传统、尚富强、求平等诸特征，与墨家伦理价值观中的相应部分不谋而合

民间世风伦理是中国民间文化的一部分，是几千年来民众在日常生活、生产过程中自发产生、长期积淀而形成的风气、行为方式及价值观等，它根植于人民大众的生活之中，引导规范着大众的普遍行为模式，因而能更真实地反映一个民族的整体精神面貌。由于它与广大人民的最基本的生存需求紧密相连，因而在社会转型期间，在上层教化伦理风气失效的情况下，它便成为支配人们谋求更适于社会结构的主要依据，所以民间世风伦理是社会行为、文化等方面最有活力的部分，即在所谓的社会转型时期，它在整个社会的政治、经济、文化出现全面性变革之时，在适应新的生存环境的过程中，通过人们生存方式的变化，形成一些新的趋向，并为新的社会主导伦理的出现提供参考。

近代以来，由于西方列强入侵，开口通商，带来了“西学”，它引发了华夏大地思想解放的潮流，居于正统地位、受到统治阶级倡导的儒家伦理道德观在这次社会转型中受到了严重冲击，而适应新的社会结构的主导伦理系统并未完全形成，在这种历史条件下，近代民间世风伦理也发生了较大的转变，并凸现于社会主导伦理、风气的表层结构，在此时期，以通商地区为中心的人们的生存环境发生了变化，原有的正统教化伦理风气与人们的实际需要已不再适应，已经失去了规范、指导社会的功能，因而被人们所抛弃，出现了新的行为选择，如与“重义轻利”相对立的趋利之风，与“等级观念”相对的僭越之风，与“男尊女卑”相对的男女平等观念等等，秦汉以来的轻商、贱商观念在近代经济发展的推动下已大为改观，许多人弃儒、弃农经商，形成了一股经商潮。甲午战争以前，民族工业中商办工业已有77家，工人已达37150人。[19]所有这些，构成了与此相适应的社会风气及行为模式，虽然这些东西被封建正统舆论指斥为“道德沦亡”、“世风日下”、“舍本逐末”，但它还是以不可阻挡之势在民间蔓延开来，逐渐向内地发展。

民间世风伦理中这些新的变化虽然是受西学传入及近代工商业化的影响而致，但在中国从16、17世纪始，这些风气已有了萌芽，这在很多学者及文献均有述及，如：“山西汾州府，民多商贾，罔事本业”(万历《山西通志》卷七《物产》)，蒲州、介休“挟轻资，牵车牛走四方者十而九”(张四维：《条麓堂集》卷二一)，陕西三原十七服贾（温纯：《温恭毅文集》卷十一)，泾阳“民遂于外者八九”(雍正《陕西通志》卷四五《风俗》)，福建海澄“农贾参半，走洋如适市”(张燮《东西洋考序》)等等。所以西学及西方文化的影响及作用只是一种“助推”的力量，毕竟明末以来中国早期资本主义工商业有了较大发展，小农经济受到了较大冲击，更重要的是在思想文化及伦理的层面上，民间伦理本身存在着与新风习可相容的伦理基础，如趋利之风与民间义利兼顾相联；从商热与传统的“平等交换”观念相连，要求平等与民间的爱无差等相通等等，如果没有这些伦理积习的基础，近代以来的民间世风伦理不一定会转变得如此之快。

考察近代民间世风伦理的一些变化，我们认为它与沉寂了许久的墨家伦理价值观及行为方式有很深的渊源，有许多地方与墨家的主张竟不谋而合。笔者是这样看这个问题的，墨学及其价值观因不为当时的封建正统思想所容，在秦汉以后便中绝了，但由于墨学毕竟代表着平民小生产者的利益，具有革命性与人民性，其价值观念及行为规范也代表了我国几千年来小农及小生产劳动者实用、平等、尚富的愿望，所以虽然墨学中绝了，但墨家思想及伦理价值却

以不同方式、不同载体深深潜在于草莽民间, 烙印于需要它的大多数平民小生产者的脑海中, 世代延绵不绝。所以近代民间世风伦理所浮现的趋利之风与墨家的“交相利”是一致的, 要求平等与墨家主张的“爱无差等”相一致, 而尚富强、反侵略与墨家的“强力”、“非攻”是一致的等等, 也就是说, 近代民间世风伦理的转变有来自墨家传统价值观的底蕴。

2. 近代墨学的复兴使墨家伦理价值观的一些内容首先浮现于民间世风伦理层面, 并与一些新的风习、观念结合在一起, 构成了近代民间世风伦理转变的基本内涵

墨家传统的伦理价值观与民间世风伦理的不谋而合, 通过人们的适应并与某些新的东西相结合, 逐渐析离出了这一时期民间世风伦理的特征与内涵, 简要分析如下:

(1) 近代世风伦理中的趋利之风、“从商热”其实与民间义利兼顾观念联系在一起, 即与墨家的“兼相爱、交相利”的著名观点是一致的。

墨家主张把道德要求、伦理规范放在与物质生活的直接联系中, 也就是把他们建筑在现实生活的功利基础之上, 即所谓的“兼相爱, 交相利”, 这实际上是“投我以桃, 报之以李”的相互之间交互式的爱与利, 而这便构成了小生产劳动者的平等交换及在艰难的小生产劳动中的相互合作和互利愿望的伦理选择:“虽有贤君, 不爱无功之臣; 虽有慈父, 不爱无益之子。”[20]

这种伦理观念是很适合于近代民间世风伦理层面求得生存的起码要求的。从明中叶以来, 由于商品经济的发展促使资本主义萌芽和市民阶层大量产生, 长期以来的自给自足的小农自然经济再也不能维持整个社会体系, 靠出卖劳动力和经商谋生的破产农民占了中国市民阶层的大多数, 另外, 随着社会的激烈变革, 在民间基层社会管理上, “官”与“民”的二元组织系统逐渐清晰, 其中“民”即“民间”, 它还包含了家族、乡族、会社、帮会、会馆等子系统, 并且这些组织内部多建立在互相需要的基础上。在这么一个庞大的民间系统里面, 处于近代复杂的政治、经济条件下, 处于统治阶级、列强侵略的夹缝之中, 求得维系他们的生活方式与发展是至关重要的, 因为他们中的绝大多数为平民小生产者, 这种经济基础上, “兼相爱, 交相利”是他们唯一可选择的伦理范式。所以民间出现的趋利之风与墨家伦理价值观是密不可分的, 在这个基础上, “从商热”促使传统的“重本抑末”观念首先在民间世风伦理中瓦解, 代之而产生的是与近代工商业化相一致的重商、兴商观念。而这一时期的商人大部分是靠吃苦耐劳、诚实守信而发家致富的, 又与墨家融“利”于“义”的观点是一致的。墨家主张以“义”来处理各种利益关系和社会关系, 要获取利, 必须以义正人, 即所谓:“不义不富, 不义不贵, 不义不亲, 不义不近。”[21]倘若有人“不与其劳, 获其实, 以非其所有取之故”[22], 那是不义的行为, 这样就把“义”与“利”沟通起来, 为民间商人所吸纳。

(2) 近代民间世风伦理中的“尚富强”倾向其实正是墨家思想中“强”、“力”与“非命”观念的体现。墨家思想的基础与出发点, 可以说是强调劳动特别是物质生产的劳动在社会生活中的重要地位, 亦即所谓“强”、“力”的观念:“赖其力而生, 不赖其力者不生”[23], “强必富, 不强必贫; 强必暖, 不强必寒, 而不敢怠倦”[24]。这是一个简单的真理, 在以小手工业及小农生产为主的人群之中再真实和严峻不过了, 何况当时我们民族在西方列强的侵略下积弱已久, 所以无论从大的方面——国家, 还是从小的方面——自身, “尚富强”都是他们发自内心的愿望, 而“从商”、“趋利”的最终目的也是为了富、强, 这在一些地主阶级知识分子的思想中也有体现。所以墨家思想中的“强力”观念不可能不首先为民间伦理层面所选择, 只不过是没有人具体落实在文字上罢了, 其实质就是“强”、“力”观念的精神内核。这种精神与近代以来要求富强的呼声融汇在一起, 形成了民间人们生存方式的终极目标, 既实际又可行。

而长期以来流传于民间的“命富则富、命贫则贫”的信条这时也发生了动摇, 人们在新的经济环境和社会状况的影响下, 在努力寻求自己的生存发展空间的同时, 相信通过自己的努力可以改善不利的境遇。这种求得生存与发展的信念与墨家的“赖力而生”和“非命”观念是相同的, 墨家认为自己是其命运的主宰者, 即“非命”, 认为在贫困的情况下, 倘若人“不知曰我罢不肖, 从事不疾, 必曰我命固且贫”, [25]则是极为错误的, 它从小生产者的立场把“命”与“强”

“力”对立起来，认为饱饥、寒暖、治乱、荣辱、贵贱、安危等，一切均系于人的努力，而不在于命运：“必使饥者得食，寒者得衣，劳者得息，乱者得治，遂得光誉令问（通‘闻’）于天下，夫岂可以为命哉？故以为其力也！”㉖

（3）近代世风伦理中的与等级身份相悖的僭越之风，与“男主女从”、男女不平等观念相对的女子参与社会生活、男女平等、婚恋自由、个性解放等等风气观念其实与墨家伦理价值观中“兼爱”、“平等”、“尚贤”等观点是有相通之处的。

墨家伦理价值观的“兼爱”思想体现的是“爱无差等”，提倡“强者不劫弱，贵者不傲贱，多诈者不欺愚”㉗的平等价值观，认为“人无长幼贵贱，皆天下之臣也”㉘，要求人们“视人之国若其国，视人之家若其家，视人之身若其身”㉙。而且这里的“人”是不分亲疏贵贱的，一律平等：“获，人也，爱获，爱人也；臧，人也，爱臧，爱人也。”㉚（“获”、“臧”意为奴婢、奴隶）而墨家的“尚贤”思想也说明了这种爱无差等的平等互助观：“今也天下之士君子，皆欲富贵而恶贫贱，曰然：女何为而得富贵而辟贫贱？莫若为贤。为贤之道奈何？曰有力者疾以助人，有财者免以分人，有道者劝以教人。”㉛

这与近代民间世风伦理中的表象是相通的，即都把物质现实的功利作为根本，同时又强调平等互助，这也是中国小生产劳动者本身的矛盾性格的典型反映，这种平等意义的价值观在封建专制行将就木之时，一旦被近代民间伦理层面所发挥，必然会产生所谓“僭越”、“目无王法”等民间人们的活动表象之一，而近代的太平天国运动中出现的：“有饭同食，有衣同穿，有钱同使，无处不均匀，无人不饱暖”的政治纲领及“天下多男子，尽是兄弟之辈；天下多女子，尽是姊妹之群”的伦常博爱原则，与墨家思想中的兼爱、平等观的惊人相似之处，正说明了墨家思想对近代民间伦理层面的巨大影响。

当然，以上论述是从民间世风伦理中具有进步意义的一些方面展开的，其落后的一面也有，比如过度的崇奢风、民间的帮会斗殴等等，有些东西不能说它与“墨学复兴”带来的伦理价值观没有联系，毕竟这些东西也是中国小生产者身上几千年的积习。

总之，我们认为，虽然墨学精神凝聚着小生产者的理想，反映的是小生产者在承认等级的前提下要求均平的心理取向，不是社会化大生产的主导力量，但是从近代“墨学复兴”这一引人注目、发人深思的文化现象来看，墨学的人文意义具有恒常价值，在构建我们今天的新文化大厦中不容忽视，进一步研究与梳理墨学精神中的普遍性，找出其中与我们今天的道德建设相契合的东西，无疑具有极为重要的理论意义与现实意义。

---

①②④⑤⑩孙中山：《孙中山全集》，中华书局，1981。

③王焕镳：《墨子校注》第123页，浙江文艺出版社。

⑥《墨子·兼爱中》。

⑦《淮南子·泰族训》，见《二十二子》，第1303页，上海，上海古籍出版社，1986。

⑧陈旭麓：《中国近代史》，第292页，北京，高等教育出版社，1993。

⑨张枬、王忍之：《辛亥革命前十年间时论选集》，第二卷，第511页，北京，三联书店，1960。

⑪薛福成：《出使英法义比四国日记》，第252页，岳麓书社，1985。

⑫《湘报类纂》甲集上，第7页。

⑬张之洞：《劝学篇·宗经第五》。

⑭梁启超：《墨经校释》自序，1922年。

⑮梁启超：《子墨子学说》第37页，《饮冰室合集》第十册。

⑯觉佛：《墨翟之学说》，《觉民》，1904.6。

⑰⑱胡适：《先秦名学史》，学林出版社，1983。

⑲引自陈真等编《中国近代工业史资料》第1辑，第54页。

⑳《墨子·亲士》。

㉑《墨子·尚贤上》。

㉒《墨子·天志下》。

㉓㉕《墨子·非命上》。

㉔㉖《墨子·非命下》。

㉗《墨子·天志上》。

㉘《墨子·法仪》。

㉙《墨子·兼爱中》。

㉚《墨子·小取》。

㉛《墨子·尚贤下》。